Irénikon

L'œcuménisme en Belgique, par M. Van Parys • L'Église orthodoxe en Ukraine, par O. Krawchenko • Le vocabulaire des relations entre les Églises par V. Peri • Synode ukrainien catholique à Lviv • La Dogmatique de G. Siegwalt • Chronique des Églises • Bibliographie • Livres reçus.

Sommaire

IRÉNIKON

Tome LXV 2e trimestre 1992

Éditorial

Au mois de juin le Saint-Siège a publié deux documents de nature fort différente, qui tous deux, cependant, concernent le rapprochement entre les Églises et la recherche de l'unité. L'un est d'ordre proprement théologique, ecclésiologique: c'est la lettre du cardinal J. Ratzinger aux évêques de l'Église catholique «sur certains aspects de l'Église comprise comme Communion»; l'autre est d'ordre pastoral: ce sont les «Principes généraux et normes pratiques pour coordonner l'évangélisation et l'engagement œcuménique de l'Église catholique en Russie et dans les autres pays de la C.E.I.», que la Commission «Pro Russia» a fait parvenir à tous les évêques concernés.

La lettre du cardinal Ratzinger contient de très beaux passages sur l'Église comme communion. Elle a cependant soulevé des critiques amères de la part de nos frères des autres Églises, et notre chronique en fait état (cf. infra, *pp. 251 ss.). Le point de doctrine principal que touche la lettre est celui de la relation entre l'exercice de la primauté romaine dans l'Église universelle et l'Église locale. L'affirmation majeure est la suivante: «Nous devons voir le ministère du successeur de Pierre non seulement comme un service 'global' qui touche toute Église particulière de l''extérieur', mais comme appartenant déjà à l'essence de toute Église particulière de l''intérieur'». La lettre en tire donc, au niveau œcuménique, une double conséquence: même si elle affirme avec Vatican II (UR 15) que par la célébration de l'Eucharistie dans les Églises orthodoxes particulières, «l'Église de Dieu s'édifie et grandit», «cependant puisque la communion avec l'Église universelle, représentée par le successeur de Pierre, n'est pas un complément extérieur à l'Église particulière, mais un de ses éléments constitutifs internes, la situation de ces vénérables communautés chrétiennes implique aussi une blessure de leur condition d'Église particulière. La blessure — ajoute la lettre — est plus profonde encore dans les communautés ecclésiales qui n'ont pas maintenu la succession apostolique ni con-*

servé l'Eucharistie valide». Par cette dernière phrase sont visées les Églises issues de la Réforme.

On comprend qu'une telle manière de parler ait provoqué des réactions très vives. La lettre, toutefois, considère que l'Église catholique est, elle aussi, blessée dans ce qu'elle considère comme son charisme propre: «la pleine réalisation de son universalité dans l'histoire». Étant donné le parallélisme établi entre les deux types de blessures, il apparaît bien que dans sa perspective c'est son ecclésialité même que est touchée, comme est touchée aussi, pour des raisons symétriques, celle des autres Églises. Nous espérons pouvoir revenir plus tard sur cette grave question.

Le deuxième document romain formule une idée capitale pour les relations entre l'Église catholique et l'Église orthodoxe: elles ne doivent pas se concurrencer en matière d'annonce de l'Évangile, mais penser ensemble à l'unité voulue par le Christ, car elles «sont appelées à accomplir leur mission de telle manière que leur témoignage, tant dans les actions de chacune que dans les activités réalisées en commun, réponde pleinement à la volonté du Christ, chemin, vérité et vie, et respecte la conscience de toute personne, de même que la libre répartition des charismes de l'Esprit Saint». Donc pas de prosélytisme de l'Église catholique à l'égard de l'Église orthodoxe mais coopération, respect des autorités orthodoxes, responsabilité directe des évêques catholiques à l'égard de toute initiative de fidèles ou religieux de notre Église dans les territoires de la C.E.I.

De telles dispositions pratiques découlent directement de l'esprit du Décret de Vatican II sur l'œcuménisme. On doit espérer qu'elles seront reprises dans le nouveau Directoire œcuménique dont on attend la parution. Ces principes et ces normes, en effet, peuvent être transposés avantageusement partout où l'Église catholique, les Églises orthodoxes, ou les autres aussi, sont susceptibles d'entrer en concurrence, alors qu'elles doivent collaborer dans l'annonce de l'Évangile.

L'Église orthodoxe en Ukraine

après l'Union de Brest

*Aperçu historique avec quelques réflexions œcuméniques**

Selon l'antique et pieuse légende, les premières graines de la foi furent semées en Ukraine par l'apôtre André, frère de saint Pierre[1]. Mais c'est surtout au IXe siècle, avec la conversion officielle des Slaves (grâce au travail des saints Cyrille et Méthode), que le christianisme byzantin pénétra dans la terre de nos ancêtres. Ainsi, par le baptême de 988 (sous le règne de saint Vladimir), la principauté de Kiev entra de plain-pied dans la famille européenne des États chrétiens et son Église fut érigée en métropole sous la dépendance canonique du patriarcat de Constantinople. Malheureusement, l'invasion des Mongols (au XIIIe siècle) mit fin à cet empire kiévien et, par la suite, son Église se divisa aussi en deux parties: celle du Nord, l'Église *moscovite* (indépendante de Byzance à partir de 1448) et celle du Sud-Ouest, l'Église *kiévienne* (toujours sous la dépendance canonique de Constantinople).

Faisant partie d'un État catholique-romain, et séparée dès l'année 1458 de ses provinces du Nord, la Métropole kiévienne connut un sort différent de celui de Moscou et, souvent, tragique. *Cujus regio, ejus religio.* Elle subit une pression constante et méthodique, aussi bien de la part du Gouvernement que du clergé latin. Le P. Jean Meyendorff écrit à ce sujet:

> «Cette pression s'exerçait notamment par l'intermédiaire d'un 'droit de patronat' qui permettait au roi et à quelques nobles de nommer les candidats à la prêtrise et à l'épiscopat et d'administrer certains biens de l'Église»[2].

* Exposé présenté au Colloque de Chevetogne en septembre 1991.

1. Metropolitan Ilarion, *The Ukrainian Church*... Winnipeg: Ukrainian Orthodox Church of Canada, 1986, p. 5ff.

2. Jean Meyendorff, *L'Église orthodoxe: hier et aujourd'hui.* Paris, Éditions du Seuil, 1960, p. 100.

Étant donné cette situation particulière, on voit pourquoi la résistance se forme surtout dans les rangs des laïcs, plutôt que dans ceux du clergé. Je cite, encore, le P. Meyendorff:

> «Quant à l'opposition au latinisme, elle était surtout représentée par des confréries de laïcs orthodoxes qui parvenaient parfois à acheter le droit de patronat sur leurs églises, à publier des ouvrages défendant l'orthodoxie, à subventionner des écoles orthodoxes»[3].

Cette division artificielle entre les laïcs et le clergé, l'épiscopat et les confréries, causa de nombreux conflits. L'appui que Constantinople donna à ces confréries (en les mettant, parfois, au-dessus des évêques locaux), ne fit que jeter de l'huile sur le feu. Ainsi naquit une méfiance qui, évidemment, empoisonna l'atmosphère.

C'est dans cette ambiance tendue et pleine de soupçons qu'en 1596 — à Brest — le métropolite de Kiev, Michel Rogoza, et la plupart de ses prélats signèrent un acte d'union avec Rome. Ainsi, la majorité des *bergers* se joignit à l'Église catholique-romaine, mais le *troupeau* — groupé autour de deux évêques qui changeant d'avis, ne signèrent pas cet acte — resta néanmoins fidèle à l'Église orthodoxe grecque. De là, le jugement général que porte le P. Meyendorff sur cette situation:

> «Ce furent incontestablement... [les] laïcs qui, devant l'apathie d'un clergé dépendant du roi et corrompu, sauvèrent en Ukraine la foi orthodoxe»[4].

Belle ironie du sort, puisque l'idée originale d'une union des Églises vint d'abord d'un laïc, le prince Ostrožsky.

I. Le prince Constantin Ostrožsky (1527-1608) — un pionnier orthodoxe de l'œcuménisme

Fondateur de la fameuse Académie d'Ostrog, connue par ses nombreuses publications (dont la Bible d'Ostrog, en 1581),

3. *Ibid.*, p. 100.
4. *Ibid.*, p. 100.

c'était surtout un homme politique (au bon sens du terme). Orthodoxe dévoué, il avait aussi beaucoup d'amis parmi les Protestants et les Catholiques-romains. Le P. Georges Florovsky, théologien orthodoxe bien connu, le considère — si l'on peut appliquer cette expression contemporaine à une personnalité du passé — comme le premier «œcuméniste» parmi les Slaves de l'Est[5].

Homme d'État et patron des sciences, il abordait les problèmes religieux d'un point de vue plus pragmatique et culturel que théologique. Sa collaboration avec les Sociniens et les Calvinistes, le rendait suspect de partialité en faveur des Protestants. Pour réfuter, par exemple, les thèses du livre de Pierre Skarga (*Sur l'unité de l'Église de Dieu sous un seul pasteur*), par lequel les jésuites lancèrent leur assaut sur les Orthodoxes de Pologne, le prince Ostrožsky s'assure le concours d'un unitarien, Motovila (ce qui semble scandaleux à son ami moscovite, le prince André Kourbsky)[6]. Mais ses ouvertures œcuméniques ne se limitent pas aux Protestants. Il s'entretient aussi avec les Catholiques: le missionnaire jésuite Antonio Possevino, le nonce du pape Alberto Bolognetti, Pierre Skarga, d'autres encore. La rumeur court même qu'il est prêt à se convertir (Pierre Skarga n'a-t-il pas dédié, en effet, son fameux ouvrage sur l'unité de l'Église au prince Ostrožsky?!). Pendant ces discussions — auxquelles participent non seulement des laïcs, mais aussi des membres du clergé — on aborde, évidemment, le sujet de l'unité chrétienne, envers lequel le prince est bien disposé. En ce temps-là, il envisage même l'idée d'inviter certains Grecs-uniates du collège St-Athanase à Rome pour enseigner dans son Académie[7]. Il devient le garant d'Adam (Hypate) Poty, le futur métropolite uniate (après Michel Rogoza), et le convainc de devenir prêtre et évêque. C'est lui, aussi, qui

5. Georges FLOROVSKY, *Ecumenism II: A Historical Approach* [vol. XIV in the Collected Works]. Belmont, Mass. (U.S.A.): Büchervertriebsanstalt, 1989, p. 63.

6. *Ibid.*, pp. 63-64.

7. *Ibid.*, p. 64.

compose le premier plan d'union des Églises, connu sous le nom d'*Articles de Sokal*, qu'il soumet à l'épiscopat[8].

Ainsi, au début, Ostrožsky se montre un champion enthousiaste de la cause de l'union. Il veut même aller à Rome pour en conférer avec le pape. Mais son plan diffère de celui des évêques, qui, dès lors, continuent leurs pourparlers à la dérobée. Aussi écrit-il à son protégé, Hypate Poty, le véritable architecte de la future Église uniate:

> «En ce qui concerne l'union des Églises, c'est, en soi, une chose bonne et désirable; mais, en même temps, c'est aussi une affaire immense et capitale. La question, donc, ne peut pas se résoudre aisément ou à quelques uns; elle appartient à l'Église entière... Cette matière doit se résoudre d'une façon pure et sainte, pour que l'union des Églises soit une unité véritable: en foi et en charité, tout en préservant la doctrine orthodoxe de l'Église catholique...»[9].

Sa voix, malheureusement, rencontre une oreille dure. Alors, au concile de Brest — en 1596 — il s'oppose au parti uniate et devient le chef de la résistance orthodoxe. Son comportement n'est pas contradictoire. Il a une vision différente de l'union. Pour lui, ce qui se passe à Brest — où quelques évêques locaux, seuls et furtivement, décident de se séparer de la communauté orthodoxe, — n'est pas une vraie union des Églises, mais un nouveau *schisme*, une nouvelle *division*. Ce qui s'en suit concourt à prouver qu'il ne s'était pas trompé.

II. La Métropole kiévienne se déchire: l'Église uniate (unie à Rome) et l'Église orthodoxe (toujours sous le Patriarcat de Constantinople)

À partir de 1596 jusqu'en 1632 — c'est-à-dire pendant les 36 années qui suivent le concile de Brest — l'Église orthodoxe, mise hors la loi par un décret du roi Sigismond III, mène une

8. Ivan Wlasowsky, *Outline History of the Ukrainian Orthodox Church*, vol. I. New York - South Bound Brook: Ukrainian Orthodox Church of U.S.A., 1974, p. 253.

9. *Ibid.*, p. 253.

sorte de vie clandestine. Après la mort de Gédéon Balaban (en 1607) et de Michel Kopystensky (en 1610) — prélats qui demeurèrent orthodoxes — il ne lui reste qu'un seul évêque: Jérémie Tyssarovsky, qui ne demeure en place que parce qu'il fait semblant d'accepter l'acte d'union de 1596[10].

C'est l'époque d'une lutte religieuse acharnée et souvent farouche, et d'une polémique littéraire venimeuse. Minoritaires, les Orthodoxes du royaume cherchent à se joindre — une fois encore — au parti protestant. Ainsi, par exemple, paraît en 1597 la fameuse Ἀπόκρισις (*La réponse*, qui est une critique du concile de Brest), écrite par un certain Christophe Philalèthès, en réalité Martin Bronski, un Calviniste[11]. L'influence du protestantisme, ainsi qu'une lutte religieuse insensée, affligent beaucoup d'Orthodoxes; plus tard, certains d'entre eux vont se joindre aux Uniates et même aux Latins. Cette influence apparaît aussi à Constantinople (par exemple, dans la *Confession* du patriarche Cyrille Loukaris). Ici, la remarque du P. Florovsky est bien à propos:

> «Réfuter le Catholicisme-romain n'est pas nécessairement renforcer l'Orthodoxie, car beaucoup d'arguments protestants contre le Catholicisme sont [en réalité] incompatibles avec les principes orthodoxes»[12].

Or, c'est justement ce qu'on avait tendance à faire à l'époque et que souvent on continua même à faire plus tard.

Parallèlement à cette quasi-alliance avec les occidentaux-protestants, il existe un autre courant, représenté par Jean Vychensky, moine de la sainte montagne de l'Athos. Il suit les événements et prend part aux débats du moment par ses fameuses épîtres, comme par exemple, *L'Épître aux évêques apostats* de 1597/98. Il s'agit d'un courant oriental-traditionaliste. Pour Vychensky, le plus redoutable adversaire de l'Église orthodoxe contemporaine est, tout simplement, la *mondanité*.

10. Ivan WLASOWSKY, *Outline History of the Ukrainian Orthodox Church*, vol. II. New York - South Bound Brook: Ukrainian Orthodox Church of U.S.A., 1979, p. 17.

11. Georges FLOROVSKY, *Op. Cit.*, p. 66.

12. *Ibid.*, p. 66.

Voilà la vraie raison de l'apostasie des évêques. Tout le reste n'est que prétextes. Or, cette mondanité vient précisement de l'Occident. Par conséquent, la solution du problème réside dans la prière et le repentir, autrement dit dans le retour à la tradition de l'Orient et à la simplicité de la foi orthodoxe. Il fait appel au combat, mais pour lui, le vrai combat, c'est le combat spirituel.

En 1620, cependant, la situation commence à changer. Le patriarche Théophane de Jérusalem visite Kiev et — sous la protection de l'Hetman Pierre Konachevytch-Sahaïdatchny, général des cosaques — restaure la hiérarchie orthodoxe. Cette hiérarchie, pourtant, ne sera reconnue par l'État qu'en 1632, après la mort du roi Sigismond III, promoteur de l'Union de Brest, et grâce à l'autorité de Pierre Moghila, futur métropolite orthodoxe de Kiev.

Après la restauration de l'épiscopat orthodoxe, en 1620, la tâche difficile de rebâtir l'Église, à la suite des coups qui lui ont donnés les événements de 1596, tombe sur les épaules du métropolite Job Boretsky (1620-1631). Le concile tenu en 1621 à Kiev prépare sa direction future. On a maintenant deux Églises et deux métropolites: un Orthodoxe et un Uniate. Les excès de part et d'autre, ainsi que la haine qui ne fait que grandir — menant, par exemple, à l'homicide de l'évêque uniate Josaphat Kountsevytch — demandent une réconciliation. Le Métropolite Job Boretsky, homme instruit, connaissant le grec et le latin, bien versé dans la patristique, favorise un rapprochement[13]. On fait plusieurs tentatives en ce sens[14], mais le climat, tant social que psychologique, n'est guère propice. Cependant, son successeur, le métropolite Esaïe Kopynsky (1631-1632), voit les choses d'une autre manière: son point de vue est

13. Arkady JOUKOVSKY, «La tentative d'union des Églises au XVIIe siècle — du point de vue orthodoxe» (en ukrainien) dans la *Collection des travaux du Congrès à l'occasion du millénaire du baptême de l'Ukraine*... Munich: Université ukrainienne libre, 1988/1989, p. 211.

14. Oleksander BARAN, «Les tentatives d'union des Églises du point de vue catholique» (en ukrainien) dans la *Collection des travaux du Congrès à l'occasion du millénaire du baptême de l'Ukraine*... Munich: Université ukrainienne libre, 1988/1989, p. 243 ff.

proche de celui de Jean Vychensky dont on a parlé plus haut. En politique, il penche ouvertement vers Moscou: tendance néfaste, comme vont le montrer les événements de la seconde moitié du siècle. Toutefois l'atmosphère change avec la venue du nouveau métropolite de Kiev, Pierre Moghila.

III. Le métropolite Pierre Moghila (1633-1647) — champion orthodoxe du rapprochement des Églises

Fondateur du second grand centre intellectuel en Ukraine, l'Académie de Kiev, il s'est distingué surtout comme bon organisateur et habile administrateur. Sous sa direction, non seulement l'Église orthodoxe est reconnue par l'État (côte à côte avec l'Église uniate), mais elle connaît aussi un développement dont l'influence, sur le monde orthodoxe, va se faire sentir pendant des siècles. Outre sa compétence dans le domaine pratique, Moghila laisse encore tout un patrimoine culturel et théologique. Il n'est donc pas étonnant que toute une époque de l'histoire ukrainienne porte son nom: *l'Ère moghilienne.*

Orthodoxe ardent et dévoué à son Église, il est en même temps, par son éducation et sa formation culturelle polonaise, «un occidentaliste avide et résolu», comme l'écrit le P. Florovsky[15]. Il est donc tout à fait naturel que ses réformes, aussi bien dans l'enseignement que dans la liturgie et l'administration, portent des empreintes du génie de l'Occident. Du reste, si on tient compte de la situation, il y a aussi à cela une bonne raison pratique: le métropolite Pierre Moghila s'inspire des exemples de l'Ouest pour — comme le dit bien le P. Meyendorff — «combattre ainsi l'infériorité dont souffraient les Orthodoxes face aux Latins»[16]. D'autant plus que c'étaient les meilleurs à l'époque.

Célèbre par sa *Confession de foi orthodoxe* (1640) et son *Euchologe* (1646), il essaie de faire une sorte de synthèse de la *culture occidentale*, avec ses «méthodes latines», et de la *théologie orthodoxe*. Certains auteurs — comme, par exemple, le

15. Georges Florovsky, *Op. cit.*, p. 79.
16. Jean Meyendorff, *Op. cit.*, p. 101.

P. Florovsky — voient dans cette tentative un «crypto-romanisme» ou une «pseudomorphose latine de l'Orthodoxie»[17]. Il nous semble que cette critique est trop extrême et, dans une certaine mesure, entachée d'anachronisme. Elle ne tient pas suffisamment compte de l'époque et du milieu. De plus, elle tend à mesurer les autres à son aune[18]. Quoi qu'il en soit, si cette tentative fait scandale chez les Russes (par exemple, le schisme des «Vieux-Croyants»), elle ne gêne guère les Ukrainiens. Le P. Meyendorff — qui, lui aussi, considère la *Confession* de Pierre Moghila comme «le document le plus latin dans l'esprit et dans la forme qui ait jamais été approuvé par la hiérarchie orthodoxe»[19] — en explique, tout de même, les circonstances:

> «En essayant d'élever le niveau intellectuel du clergé orthodoxe, Moghila entendait avant tout le préserver de l'uniatisme... Le cas de Cyrille Loukaris le gênait d'autant plus qu'il fournissait aux théologiens romains un argument de poids: L'Église orthodoxe, en la personne de son primat œcuménique, était devenue protestante! Pour laver son Église de cette accusation, Moghila décida de donner à l'Orthodoxie un système doctrinal aussi précis et aussi clair que celui des Latins...»[20].

La *Confession* et l'*Euchologe* de Pierre Moghila sont des documents d'une certaine époque. Ils se présentent comme une réaction contre des tendances protestantes. Évidemment, être «anti-protestant» n'est pas nécessairement être «orthodoxe». Mais, tout de même, quand il s'agit du métropolite Pierre Moghila et de ses efforts, il est plus prudent et plus judicieux de tenir compte du verdict rendu par ses contemporains (réunis en plusieurs conciles: Kiev -1640, Jassy -1642, Constantinople -1643), que de celui de certains critiques du vingtième siècle[21].

17. Georges FLOROVSKY, *Ways of Russian Theology*, vol. I [in the Collected Works, vol. V]. Belmont, Mass.: Bordland Publ. Co., 1979, pp. 64-85.

18. Ihor ŠEVČENKO, «The Many Worlds of Peter Mohyla» dans *Harvard Ukrainian Studies*, vol. VIII, Nos. 1-2 (1984), pp. 33-34.

19. Jean MEYENDORFF, *Op. cit.*, p. 86.

20. *Ibid.*, p. 85.

21. Ihor ŠEVČENKO, *Op. cit.*, pp. 33-34.

Personnalité à l'esprit large, Pierre Moghila n'est pas intimidé par la tension qui existe entre les Orthodoxes et les uniates, il continue à maintenir des contacts sincères et honnêtes avec les représentants du camp catholique. Le Professeur Arkady Joukovsky, un Orthodoxe qui connaît bien l'époque, écrit à ce sujet:

> «Outre son orientation ecclésiastique et religieuse générale [qui était, comme on l'a vu, pro-occidentale], représentée par le cercle qu'il animait [l'Académie de Kiev] ainsi que par ses œuvres majeures *La Confession de foi orthodoxe* et *l'Euchologe*..., Moghila fut [aussi] l'auteur d'un mémoire anonyme *Sententia cujusdam nobilis poloni graecae religionis* ['Opinion d'un noble polonais de religion grecque'], considéré comme son projet œcuménique»[22].

Le document se compose de deux parties: *la première* est consacrée à la critique du schisme de Brest, *la deuxième* traite des moyens de guérir ce schisme[23].

D'abord quelques mots sur la critique du schisme de Brest. En premier lieu, les intérêts privés semblent l'emporter sur le bien commun. Ensuite, les décisions prises — en cachette et par la hiérarchie seule — excluent la participation du peuple (qui est nécessaire pour la réception de l'acte). Quant à l'acte lui-même, il ne se présente pas vraiment comme une *union* (car l'union veut dire l'association d'égaux), mais plutôt comme une *annexion* ou une *conversion* (comme si ceux de la «religion grecque» étaient des païens ou des hérétiques). Ainsi la foi orthodoxe, qui est au fond la même que celle des Catholiques, semble condamnée et ridiculisée. Il n'est donc pas étonnant que les uniates eux-mêmes souffrent d'un certain complexe d'infériorité et que les Orthodoxes n'aient que du mépris pour cet état de choses.

Pour Pierre Moghila, le principe le plus important — quant à l'union des Églises — c'est de reconnaître la légitimité de la *diversité*. L'union ne doit pas être une fusion[24]. L'Église grecque et l'Église latine sont des Églises sœurs: il ne doit donc pas

22. Arkady Joukovsky, *Op. cit.*, p. 234.
23. Oleksander Baran, *Op. cit.*, pp. 258-261.
24. Arkady Joukovsky, *Op. cit.*, p. 234.

y avoir de subordination non plus. Ces Églises, maintient-il, partagent, en principe, les mêmes dogmes. La divergence dans l'enseignement tient plus à la terminologie qu'à la théologie[25]. Le plus grand obstacle, c'est la question de la *primauté*[26]. Mais cette question, aussi, peut se résoudre, si on ne lui attache pas une juridiction directe. Le Professeur Joukovsky écrit à ce sujet:

> «Acceptant une attitude conciliatrice... [Moghila était] même prêt à reconnaître la primauté..., mais sans pour autant récuser l'autorité du Patriarche de Constantinople...»[27].

Et il continue:

> «Quant à l'organisation interne de l'Église orthodoxe en Ukraine, il la souhaitait indépendante [je dirais: autonome] aussi bien de Rome que de Constantinople: les évêques seraient désignés par le métropolite de Kiev, lui-même élu par le synode des évêques [du pays]»[28].

Le métropolite de Kiev Pierre Moghila était un vrai champion du rapprochement des Églises et — en fin de compte — de leur union, mais il n'était pas un partisan de «l'uniatisme». Pour lui, *l'union* voulait dire *restauration de la communion*, telle qu'elle était autrefois, dans le passé: sans fusion, subordination ni confusion. N'est-ce pas la *parfaite unité* dont jouissent les personnes de la très-sainte Trinité: le Père, le Fils, et le Saint-Esprit?...

En 1645, le projet d'union des Églises de Pierre Moghila fut sérieusement discuté à Rome[29]. Malheureusement, en 1646 Moghila tomba malade et il mourut au début de 1647. Son successeur, le métropolite Sylvestre Kossiv (1647-1657), avait l'intention de continuer ce dialogue, mais le soulèvement populaire de 1648 changea la situation.

25. Oleksander BARAN, *Op. cit.*, p. 258.
26. *Ibid.*, p. 259.
27. Arkady JOUKOVSKY, *Op. cit.*, p. 234.
28. *Ibid.*, p. 235.
29. Oleksander BARAN, *Op. cit.*, p. 262.

IV. L'Orthodoxie en Ukraine après 1648 : de l'autonomie à la subjugation

L'établissement de l'État cosaque — sous l'hetman Bogdan Khmelnytsky (1648-1657) — fit de l'Orthodoxie la foi officielle du pays. Ainsi, l'Église orthodoxe continua-t-elle à croître, tandis que l'Église uniate commença à décliner. Mais avec le traité de 1654 (entre Khmelnytsky et la Moscovie), l'avenir, aussi bien du nouvel État ukrainien que de son Église, devint très incertain.

À la suite de nouveaux conflits, la Pologne et la Moscovie divisèrent l'Ukraine en deux: la «Rive gauche» et la «Rive droite» (le long du fleuve, le Dniepr). Les successeurs du métropolite Sylvestre Kossiv — Dionyse Balaban (1657-1663), Joseph Neliubovytch-Toukalsky (1663-1675) et Antoine Vynnytsky († 1679) — se réfugièrent sur la «Rive droite» (côté de la Pologne). La «Rive gauche», dominée par les moscovites, est dirigée par un *locum tenens* (Lazare Baranovytch et d'autres après lui).

Cette période de l'histoire ukrainienne porte un nom particulier: c'est «Le temps de la ruine». En 1680 — sur la «Rive droite» (sous la Pologne) — un dernier effort fut fait pour réconcilier les deux Églises orthodoxe et uniate: le «Colloque de Lublin». Il n'aboutit à rien. Les deux décennies suivantes virent la «Rive droite», d'une manière ou d'une autre, passer aux Uniates. Quant à la «Rive gauche» (sous la Moscovie), après l'élection de Gédéon Sviatopolk-Tchetvertynsky (1685-1690) comme métropolite de Kiev, elle est annexée (en 1686) au patriarcat de Moscou. Les dix métropolites de Kiev qui suivirent, de 1686 à la fin du XVIIIe siècle furent encore d'origine ukrainienne et certains d'entre eux défendirent fortement l'autonomie de l'Église en Ukraine. Mais à partir du XIXe siècle, jusqu'en 1917, le siège métropolitain de Kiev ne fut plus occupé par des Ukrainiens (les Ukrainiens, cependant, occupèrent des sièges épiscopaux en Moscovie), et l'Église en Ukraine subit une russification méthodique et presque complète. La situation ne commença à changer qu'après la révolution de 1917.

Après le dernier partage de la Pologne (en 1795), la majorité du territoire de la «Rive droite» (à l'exception de la Galicie, sous domination autrichienne) passa également à la souveraineté russe. Ainsi la «Rive droite», graduellement — d'une manière ou d'une autre — revint à l'Orthodoxie. En Autriche, toutefois, l'Église uniate (qui prit le nom, parallèlement à l'Église catholique-romaine, d'Église grecque-catholique) se réorganisa et à partir de 1807 devient aussi connue sous le nom de Métropole de Galicie (avec son siège métropolitain à Lvov). À partir du XIXe siècle cette Église grandit (dans cette partie de l'Ukraine) en Église nationale et, comme telle, commença à jouer un rôle important dans la renaissance ukrainienne des temps modernes.

* * *

On dira, en conclusion que l'histoire de l'Église orthodoxe en Ukraine après Brest connaît une longue période de captivité, d'hostilité et de défensive. La Contre-Réforme a attaqué l'Ukraine en lançant, comme le dit un prélat catholique, «Deux armées...: les jésuites et les Uniates»[30]. L'Occident chrétien se jeta sur l'Orient non pour lui venir en aide, mais plutôt pour le conquérir. Olivier Clément, professeur à l'Institut de Théologie orthodoxe Saint-Serge à Paris, écrit à ce sujet:

> «... c'est une volonté non... de dialogue entre deux Églises, mais de conquête: il s'agit de détacher de l'Orthodoxie des provinces entières que l'on réunit à Rome tout en préservant leurs formes liturgiques»[31].

Ce colonialisme ecclésiastique, évidemment, ne peut porter que des fruits très amers. Et même «si les faits n'ont pas répondu aux espérances — comme le dit la source catholique citée plus

30. Mgr Jean RUPP (évêque de Monaco), *Les théologiens de Kiev — trait d'union paradoxal entre l'Est et l'Ouest à l'âge de Sobieski* (XVIIIe siècle). Munich-Monaco: Université ukrainienne libre, 1970, p. 19.

31. Olivier CLÉMENT, *Dialogues avec le patriarche Athénagoras*. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1969, p. 21.

haut — les idées demeurent»[32]. Voilà le fond du problème. Pour les Orthodoxes, «l'uniatisme» se présente d'un côté comme un *schisme*, et de l'autre comme une *ruse*. Pour les Catholiques ce même fait semble être envisagé comme un modèle d'union des Églises. Proposition inacceptable, et même vexante, du point de vue orthodoxe. C'est pour cela que l'union de Brest, au lieu de devenir un *trait d'union* entre l'Orient et l'Occident, devint — aussi bien pour les Ukrainiens que pour le reste de la communauté orthodoxe — une *pierre d'achoppement* et, davantage encore, une *pomme de discorde*.

Avec la venue du XXe siècle et la création en 1917-1918 d'un État ukrainien (plus ou moins indépendant), une autre tension occupe le premier plan: la tension *historique* et *politique* qui a toujours existé entre Kiev et Moscou. C'est cette tension qui domine le XXe siècle et qui est aussi la cause de la division de l'Église orthodoxe en Ukraine en deux camps opposés: les «autonomistes» (pro-russes) et les «autocéphalistes» (indépendantistes). Mais c'est un autre sujet, qui ne fait pas l'objet de notre exposé.

En terminant, je vous remercie de votre attention et je compte sur votre indulgence. C'est avec joie que j'ai accepté de participer à ce *Colloque* et de présenter un point de vue orthodoxe ukrainien. Je dis: «avec joie», parce que l'unité chrétienne n'est pas un idéal abstrait, mais un commandement concret de notre Seigneur. Par conséquent, chaque pas dans cette direction est toujours une joie, car plus nous réfléchissons sur notre séparation, plus elle nous apparaît comme une tragédie de l'histoire du christianisme, donc, comme quelque chose qu'il faut réparer et ne pas reproduire. L'Orthodoxie et le Catholicisme — qui ont toutes deux une tradition millénaire en commun — ne doivent pas être deux mondes clos et hostiles. Je n'ose pas espérer qu'on va, tout de suite, *s'entendre*, mais je crois — et j'espère — qu'on peut (et doit) essayer de *se comprendre*.

P. Oleg A. KRAWCHENKO

32. Mgr Jean RUPP, *Op. cit.*, p. 18.

SUMMARY. — *The Author — professor at St. Andrew's College, an Orthodox Theological School associated to the University of Manitoba — presented at the 1991 Colloquium of Chevetogne «The Orthodox Church in Ukraine after the Union of Brest». Prince Constantine Ostrožsky appears in this time as an Orthodox pioneer of ecumenism. The metropolis of Kiev was then torn between the Uniate Church under Rome and the Orthodox Church under Constantinople. Next appears the Metropolitan Peter Moghila, orthodox champion of a deeper understanding between the Churches. After 1648 Orthodoxy in Ukraine passes from autonomy to a state of subjection to Moscow. The Author draws the conclusion that the Christian Occident lept upon the Orient in order to conquer rather than to help. This ecclesiastical colonialism could produce nothing but bitter fruit. In the 20th century, however, the tension between Kiev and Moscow is the main issue.*

Le vocabulaire des relations entre les Églises d'Occident et d'Orient jusqu'au XVI[e] siècle*

On entend aujourd'hui par *catholiques* et par *orthodoxes* les chrétiens appartenant à deux Églises distinctes utilisant elles-mêmes ces deux qualificatifs pour se désigner officiellement. Si on les met en rapport entre eux, les termes en question indiquent, par manière d'opposition, ce qui distingue, voire ce qui sépare, les deux Églises au point de vue dogmatique et canonique. «Catholique» et «orthodoxe» se présentent ainsi généralement comme des mots-clés du vocabulaire des relations entre les Églises. Ils y évoquent plutôt la séparation que la communion spirituelle et canonique, visible et invisible, qui continue de subsister entre elles en raison de la fraternité primitive dans le Christ, qu'elles ont héritée des Apôtres.

Pareil usage sémantique peut paraître paradoxal si on le compare avec les formes d'expression propres à la tradition historique de l'Église avant la séparation. Puisque l'on admet généralement que la prière liturgique de l'Église renferme l'expression la plus cohérente et autorisée de sa foi (*lex orandi / lex credendi*), il est facile de remarquer que, dans une telle perspective, l'opposition des deux termes «catholique» et «orthodoxe» apparaît même aujourd'hui très peu justifiée. Les Églises orthodoxes orientales, en appliquant à la lettre à leur propre constitution la formule qui revient dans le symbole de Nicée-Constantinople et dans les anaphores de saint Basile et de saint Jean Chrysostome, continuent de se dire aussi «catholiques». L'Église catholique d'Occident, de son côté, prie toujours, dans le canon romain de la Messe, «cum omnibus *orthodoxis* atque catholicae et apostolicae fidei cultoribus»[1].

* Communication présentée à Moscou le 16 août 1991 au XI[e] Séminaire international d'Études historiques «De Rome à la Troisième Rome».

1. A. Hänggi-I. Pahl, *Prex Eucharistica. Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti* (= Spicilegium Friburgense, 12), Fribourg 1968, 239, 229,

On peut alors se demander *quand* et *pourquoi* les deux Églises ont polémiquement séparé ces deux qualificatifs que l'on considérait auparavant corrélatifs et complémentaires pour mieux exprimer la nature de la vraie Église. L'histoire des mots reflète l'évolution dans le temps des institutions, des mentalités et des idéologies. Ce n'est que dans ces contextes que les mots précisent ou modifient en effet leur valeur sémantique originaire. Une enquête philologique, même rapide, sur les documents ecclésiastiques les plus significatifs permet d'affirmer que les deux adjectifs n'ont assumé qu'à l'époque moderne leur sens actuel, restrictif et unilatéral. Le processus linguistique qui les a transformés en des désignations confessionnelles opposées et exclusives ne s'est pas produit avant la fin du XVIème siècle. Il importe de le remarquer, ne serait-ce que pour éviter les anachronismes et les équivoques, qui se répètent souvent dans les reconstructions et les jugements historiques concernant les rapports anciens des Églises d'Orient et d'Occident et leur caractère proprement ecclésial.

Jusqu'à la période que l'on peut situer précisément en ce qui concerne l'Église romaine, entre 1564 et 1596, le vocabulaire chrétien des relations interecclésiales demeurait commun. L'une et l'autre Églises s'accordaient, d'après une coutume très ancienne, dans l'emploi des dénominations d'*Église occidentale* et d'*Église orientale*, ou bien — en se référant aux langues officielles des liturgies respectives — d'*Église latine* et d'*Église grecque*. Les deux Églises se considéraient donc mutuellement, en droit et en fait, comme les deux parties de l'unique Église de Dieu, répandue d'une extrémité à l'autre de la terre.

Pareil vocabulaire, ainsi que l'ecclésiologie traditionnelle dont il était l'expression, se conserva dans les deux Églises même après que leur communion visible et canonique eût

428: «Etiam offerimus Tibi rationale hoc obsequium pro orbe terrarum, pro sancta *catholica* et apostolica Ecclesia» (Anaphore de Saint Jean Chrysostome); «Memento, Domine, sanctae Tuae *catholicae* et apostolicae Ecclesiae, quae est a finibus usque ad fines terrae» (Anaphore de Saint Basile le Grand); «Haec dona, haec munera, haec sancta sacrificia illibata ... quae Tibi offerimus pro Ecclesia Tua sancta *catholica*, quam custodire, adunare et regere digneris toto orbe terrarum».

connu, dès le IXème siècle, des crises et des divisions de plus en plus menaçantes. Tout au long des pourparlers interecclésiaux entamés par Rome et Constantinople entre le IXème et le XVIème siècle, ainsi qu'à l'occasion des deux tentatives principales, de rétablir l'union dans un contexte conciliaire, à Lyon en 1274 et à Florence en 1438-1439, tous les griefs existant de part et d'autre sur le plan dogmatique, liturgique et pastoral ne conduisirent aucune des deux Églises à refuser à l'autre la nature même d'Église.

Nous en avons une preuve dans les documents officiels relatifs aux principales missions des envoyés pontificaux, chargés de négocier avec l'Église byzantine la restauration de l'unité. On peut mentionner, par exemple, les contacts engagés par Alexandre de Havelberg en 1136[2], par Giovanni Buralli de Parme en 1249-1250[3] ou le mémoire préparé par Humbert de Romans en 1273 pour Grégoire X[4]. Pour eux, les Latins et les Grecs sont tout simplement les chrétiens appartenant aux deux Églises, et les adjectifs substantivés de *catholici* et d'*orthodoxi*,

2. ANSELMI *Episc.* HAVELBERGENSIS *Dialogorum libri tres*, P.L. 188, 1139B-1248B. Son interlocuteur, le métropolite Nicétas de Nicomédie, mandaté par le patriarche byzantin Léon Stypiotès, reconnaissait: «Romana Ecclesia, cui nos quidem inter has sorores (*sc.* Ecclesias) primatum non negamus ..., ipsa se propter sui sublimitatem a nobis sequestravit, quando monarchiam, quod sui officii non erat, invasit, et episcopos et Ecclesias Occidentis et Orientis, diviso Imperio, divisit ... Nos quoque, quamvis in eadem catholica fide a Romana Ecclesia non discordemus, tamen, quia concilia his temporibus cum illa non celebramus, quomodo decreta illius susciperemus, quae utique sine consilio nostro, imo nobis ignorantibus scribuntur?» (*Dialog.* III, 8, Ibid., 1219BC).

3. A. FRANCHI, *La svolta politico-ecclesiastica tra Roma e Bisanzio (1249-1254). La legazione di Giovanni da Parma* (= Spicilegium Pontificium Athaenei Antoniani, 21), Romae 1981.

4. HUMBERTI DE ROMANIS *Opusculum tripartitum*, in *Appendix ad Fasciculum rerum expetendarum et fugiendarum* ab ORTHUINO GRATIO editum Coloniae anno MDXXXV, sive *Tomus II Scriptorum veterum ... qui Ecclesiae Romanae errores et abusus detegunt et damnant, necessitatemque reformationis urgent*, ... opera et studio EDWARDI BROWN, Londini 1690, 185-229. Cfr. H.-J. OMEZ, *À propos de l'unité chrétienne de l'Orient et de l'Occident. Un opuscule du Bx. Humbert de Romans (1273)*, in *Les Documents de la «Vie Intellectuelle»*, 1 (1929), nr. 2, 196-211.

demeurent, ainsi que pour saint Thomas d'Aquin[5], tout à fait synonymes sans être réservés confessionnellement à une seule des Églises.

Les expressions utilisées d'un commun accord pour annoncer la cessation du schisme, aussi bien dans la profession de foi adressée au pape par Michel VIII Paléologue à Lyon que dans le décret d'union de Florence[6], attestent la continuité d'une terminologie et d'une conception qui sont encore partagées par l'*Ecclesia Dei* unique et universelle, en dépit de la division effective constatée sur le plan canonique et dogmatique entre l'Orient et l'Occident. L'Église romaine et l'Église byzantine, en prenant acte de l'existence effective des causes de leur division *in sacris*, ou s'accordant pour en déclarer la cessation, considéraient en vigueur leurs rapports mutuels, sacrés et constitutifs, et se reconnaissaient, même en état de discorde, comme Églises sœurs, composant en tout cas la même Église du Christ, qu'elles fussent ou non en pleine communion entre elles. La seule vraie Église, de par la tradition apostolique, ne pouvait être que catholique et orthodoxe en même temps.

Il fallut attendre la *Perbrevis Instructio* de Clément VIII, approuvée le 31 août 1595 et complétée à l'intention des Italo-Grecs le 19 novembre 1596[7], ainsi que sa constitution apostolique *Magnus Dominus* du 23 décembre 1595 relative aux Ruthènes[8], pour voir se modifier systématiquement[9] dans les

5. THOMAE AQUINATIS *Contra errores Graecorum* (ed. H.-F. Dondaine), I, 32, in *Opera omnia* cura et studio Fratrum Praedicatorum, XL, pars A, Romae 1967, A86.

6. B. ROBERG, *Die Union zwischen der griechischen und der lateinischen Kirche auf dem Konzil von Lyon (1274)*, Bonn 1964, 239-243 (nr. 6). *Definitio synodi Florentinae*, in *Concilium Florentinum. Documenta et Scriptores*, Series B, vol. V, fasc. II, Romae 1953, 463 e 459: «Sublatus est de medio paries, qui Occidentalem Orientalemque dividebat Ecclesiam et pax atque concordia rediit ... Gaudeat Mater Ecclesia, quae filios suos hactenus invicem dissidentes iam videt in unitatem pacemque rediisse».

7. *Perbrevis Instructio super aliquibus ritibus Graecorum ad RR. PP. DD. Episcopos Latinos, in quorum civitatibus vel dioecesibus Graeci vel Albanenses Graeco ritu viventes degunt*, Romae 1596.

8. Costitut. Apostol. *Magnus Dominus et laudabilis*, in *Documenta Unionis Berestensis eiusque actorum (1590-1600)*, collegit, paravit, adnotavit editio-

documents pontificaux la manière de se référer aux chrétiens des Églises orientales pour en distinguer ceux qui étaient unis immédiatement à l'Église de Rome et étaient les sujets de l'autorité primatiale du pape.

Ces fidèles ne sont plus considérés, au point de vue ecclésiologique et canonique, en tant que membres d'une Église byzantine — en communion ou non avec Rome — mais comme des fidèles et des évêques de l'Église romaine professant la foi de celle-ci et par conséquent catholiques. Les souverains pontifes leur octroient, eu égard à leur langue et à leur origine nationale, de continuer à observer les rites liturgiques et les usages sacrés propres aux Églises orientales, après en avoir vérifié, bien entendu, l'orthodoxie et la légitimité pastorale par rapport au rite latin et aux traditions de l'Église romaine.

Dans ce nouveau régime canonique, les catholiques orientaux des différentes nationalités unis à Rome ne seront plus désignés, comme dans le passé, en fonction de leur appartenance ecclésiastique particulière, désormais périmée, mais en relation à leur origine ethnique, à leur *rite*, et aux usages particuliers qu'ils suivent, par concession pontificale, dans l'unique Église universelle, identifiée visiblement à celle de rite latin et de tradition romaine.

Il ne convient pas de s'arrêter ici sur les polémiques imaginables et inéluctables que cette nouvelle attitude ecclésiologique de l'Occident va engendrer entre les deux Églises. Qu'il

nemque curavit A. G. WELYKYJ (= Analecta OSBM, ser. II, sect. III), Romae 1970, 217-226; «Hi omnes (*sc.* Rutheni episcopi), divina Spiritus Sancti luce eorum corda collustrante, coeperunt ipsi secum cogitare, et inter se multa consultatione et prudentia adhibita conferre et serio tractare, se et greges, quos pascerent, non esse membra corporis Christi, quod est Ecclesia, qui visibili ipsius Ecclesiae capiti Summo Romano Pontifici non cohaererent, et propterea spiritualis vitae influxus se non posse capere, neque crescere in charitate, cum ab eo essent disiuncti» (p. 218). Malgré ces propos, la Constitution a recours au vocabulaire ecclésiologique précédent, lorsqu'elle fait allusion à l'«unio celebrata in Concilio Florentino inter Occidentalem et Orientalem Ecclesiam» (pp. 219-220).

9. V. PERI, *Chiesa Romana e «rito» greco. C. A. Santoro e la Congregazione dei Greci (1566-1596)* (= Testi e Ricerche di Scienze Religiose, 9), Brescia 1975.

suffise de remarquer que la juxtaposition de chrétiens orientaux «catholiques» et de chrétiens orientaux «orthodoxes», ainsi qualifiés en raison de la note ecclésiale que chacune des deux Églises revendiquait avec le plus de ténacité, va désormais charger les deux adjectifs d'un sens confessionnel et exclusif, ignoré jusque là par la longue tradition chrétienne commune.

Vittorio PERI

SUMMARY. — *This paper recalls that, up to the modern period, the words «Catholic» and «Orthodox» were applied, without dispute, to both the Greek and the Latin Churches, despite the divisions which came into being in the course of time. From the* Perbrevis Instructio *(1595) of Pope Clement VIII, however, papal documents modified the way of designating the Eastern Churches, in order to emphasize that they are subject to the primatial authority of the pope.*

Allocution de l'évêque orthodoxe Vsevolod au Synode ukrainien catholique de Lviv

Nous avons jugé opportun de publier intégralement l'allocution prononcée par l'évêque ukrainien orthodoxe Vsevolod de Scopelos, hiérarque responsable de l'Église orthodoxe ukrainienne aux États-Unis et au Canada (Patriarcat œcuménique), dans la cathédrale St-Georges de Lviv, devant le St-Synode des évêques ukrainiens grecs-catholiques, le 26 mai dernier (cf. infra, *p. 286). Elle apporte un signe de joyeuse espérance au milieu de tant de tristesses accumulées depuis deux ans.*

Béatitude, Éminences, Excellences, évêques mes frères bien aimés, le Christ est ressuscité!

Veuillez accepter, d'abord, mes remerciements pour votre invitation fraternelle à me trouver ici à ce synode historique et à m'adresser à vous aujourd'hui pour vous offrir la joie et l'amour de vos frères et sœurs, le clergé et les fidèles de l'Église orthodoxe ukrainienne des États-Unis et du Canada, de ce que finalement, par la grâce de Dieu et l'endurance patiente de ceux dont la foi ne peut être brisée, ce rameau particulier de notre ancienne Église de Kiev est sorti des catacombes pour professer ouvertement et librement Jésus-Christ. Ce moment de joie est un don de Dieu dans notre longue histoire de chagrins. Je serai toujours reconnaissant pour le privilège d'avoir partagé cette joie avec vous.

Le Patriarcat œcuménique m'a assuré que la Grande Église de Constantinople ne vous a jamais oubliés. Saint André, le Protoklètos parmi les apôtres et le frère de saint Pierre le Coryphée, a fondé d'abord l'Église de Byzance, puis il est venu dans nos terres ukrainiennes où suivant la tradition il a béni les collines, berceau de la foi de nos ancêtres, la glorieuse cité de Kiev où resplendissent aujourd'hui les coupoles d'or de nombreuses églises. Dès le tout début, notre Église de Kiev a eu les relations les plus étroites possibles avec l'Église de Constantinople. Comme nous le chantons dans le tropaire, ce fut à Constantinople que saint Vladimir le Grand envoya ses émissaires en 988 «pour apprendre la foi orthodoxe».

Notre grand prince Iaroslav le Sage a construit la cathédrale Ste-Sophie de Kiev, lui donnant le même nom qu'à la grande cathédrale originale de Constantinople. Et récemment Joseph le Confesseur de bienheureuse mémoire, dont les reliques reposeront bientôt ici dans la crypte de la cathédrale St-Georges (Mgr Joseph Slipyj. - N. d. l. R.), a bâti une autre cathédrale Ste-Sophie dans l'Ancienne Rome elle-même, pour représenter l'Église de Kiev et la tradition reçue de la Nouvelle Rome.

Quand nous avons perdu la cathédrale originale de Ste-Sophie après la chute de Constantinople en 1453, le Patriarcat œcuménique a fait sa cathédrale de l'église (*sobor*) de St-Georges le Tropéophore dans le quartier du Phanar. Ici aussi à Lviv, cette cathédrale est dédiée à St-Georges le Tropéophore. Par cette commune dédicace nos pères dans la foi nous ont rappelé une fois de plus nos liens spirituels infrangibles avec la Grande Église de Constantinople, bien que nous souffrions d'une division profonde et traumatisante.

L'Église de Kiev n'a pas pris part au lamentable schisme de 1054. Kiev a toujours essayé de maintenir la communion avec les deux côtés, suivant par là l'excellent exemple du patriarche Pierre d'Antioche. Durant plusieurs siècles, la hiérarchie kiévienne a réussi à empêcher le schisme de troubler la vie de l'Église de Kiev. L'Église de Kiev a essayé par tous les moyens de maintenir des liens avec l'Ancienne Rome et avec la Nouvelle Rome et d'éviter de prendre parti dans le déplorable «estrangement» entre l'une et l'autre.

À l'union de Brest le métropolite de Kiev et la hiérarchie qui était avec lui n'ont pas pensé faire quelque chose de vraiment nouveau et ils n'ont pas eu l'intention de diluer ou de changer la foi orthodoxe. Ils ont reconnu l'Église de Rome comme «l'Église qui préside dans l'amour» selon l'expression de saint Ignace d'Antioche. Ils ont reconnu l'Église romaine comme «orthodoxe dans sa foi et catholique dans son amour», selon l'expression souvent répétée par le Pape Jean-Paul II. Tous les pères de l'union de Brest ont cru que le renouvellement de la communion avec cette Église était le renouvellement de quelque chose qui n'avait jamais été brisé et qui était dans le meilleur intérêt de l'Église de Kiev. Dans les documents de l'union de Brest reste la mémoire de l'Église de Constantinople et la conscience que l'Église de Kiev est encore «de la même religion» que l'Église de Constantinople. L'article 31 de l'union de Brest exprime l'espoir que nous pourrons redécouvrir cette unité. Comprenant, peut-être, que le métropolite Michel et les autres hiérarques de l'Église de Kiev essayaient de faire de leur mieux dans cette situation, la Grande Église

de Constantinople n'a jamais posé aucun acte synodal formel pour juger ou condamner l'union de Brest.

Nous sommes confrontés avec la situation de division de notre Église de Kiev. Cette division originelle, il y a quatre cents ans, l'imposition du joug de Moscou moins de cent ans plus tard à ceux qui n'avaient pas accepté l'union de Brest, et les latinisations qui ont été introduites chez les Grecs-catholiques, tout cela a contribué au chaos que nous voyons maintenant au XXe siècle quand les divisions se sont multipliées pour nous donner la preuve que nous manquons d'une compréhension sérieuse orthodoxe et catholique de l'enseignement des Pères de l'Église concernant l'ecclésiologie.

Il y a cinquante ans, le Métropolite André Sheptytsky a écrit une lettre historique adressée «à tous les très révérends hiérarques orthodoxes en Ukraine et dans les terres ukrainiennes» sur la question de l'unité de l'Église. J'ai cité longuement cette lettre dans mon allocution lors d'une ordination épiscopale récente à Philadelphie et nous avons tous le texte de cette lettre dans le recueil en ukrainien «Les lettres pastorales du métropolite André Sheptytsky, 1939-1944» qui viennent d'être réimprimées ici à Lviv, en sorte que je n'ai pas à répéter ici la lettre tout entière. Mais je demande que nous relisions tous cette lettre, soigneusement et fréquemment, que nous la fassions connaître à notre clergé et à nos fidèles, et que nous agissions en conformité avec le programme du métropolite André Sheptytsky. Malgré toutes les difficultés et tous les problèmes, nous devons porter notre attention sur le problème de l'unité de l'Église kiévienne en ce moment-ci qui présente pour nous deux avantages décisifs.

En premier lieu, nous avons les fruits du dialogue théologique entre l'Orthodoxie orientale et le Catholicisme romain qui ont mûri continuellement depuis le temps de Jean XXIII et du Patriarche Athénagoras. Nous autres Ukrainiens, nous avons souffert plus que quiconque du schisme entre Rome et Constantinople. Cette division entre Catholiques et Orthodoxes est notre plus grand problème religieux. Nous n'avons pas prêté attention à la réconciliation entre Rome et Constantinople; même les documents les plus importants du dialogue n'ont pas été publiés en ukrainien. Nous continuons à disputer avec amertume de controverses théologiques qui ont désormais perdu leur sens. Surtout nous devons étudier les documents du dialogue en entier et nous devons encourager notre clergé et nos fidèles à faire de même. Un dialogue sur pied d'égalité est la seule voie pour progresser; toute passivité ou négligence en cette matière est inacceptable. Si nous ne prenons pas une part active à la discussion, alors on

discutera à notre sujet pour décider de notre destin sans tenir compte de nos opinions.

Notre second avantage est l'ardent désir qu'ont nos fidèles de l'unité de l'Église. Presque partout dans le monde chrétien les chefs d'Églises sont intéressés à l'œcuménisme mais les gens ordinaires y sont au mieux indifférents. Ceci, chers frères, est notre problème, de dernier ressort. Nos fidèles n'ont pas accès à ces documents, mais ils savent très bien que l'Orthodoxie orientale et le Catholicisme romain cherchent à se réconcilier pour la pleine communion. Nos fidèles ne voient pas la raison pour laquelle notre Église de Kiev continue à être divisée dans les circonstances présentes.

Durant mes voyages en Amérique du Nord j'ai prêché en vue de l'unité et j'ai encouragé les efforts pour y parvenir. Les fidèles ukrainiens m'ont bien accueilli et m'ont donné leur appui avec joie et espérance. Et je dois dire à votre louange que les hiérarques et le clergé de l'Église grecque-catholique ukrainienne m'ont reçu avec tant d'amour, tant de chaleur et tant d'ouverture fraternelle que j'ai été obligé de me demander quelle est finalement au juste notre division?

Durant les quelques jours que je viens de passer en Ukraine, les prêtres et les fidèles m'ont fréquemment répété combien ils désirent mettre fin à cette division et combien c'est nécessaire, combien ils souhaitent avoir à Kiev une unique Église. De ma vie je n'ai jamais vu tant d'enthousiasme populaire en faveur de l'unité chrétienne. Si ce n'est pas là un signe de Dieu, alors ces mots ne signifient rien. On a dit que cette soif d'unité de l'Église était fondée sur de mauvaises raisons, qu'elle vient du nationalisme plus que de pures convictions chrétiennes. Certainement il y a là quelque part de vérité. Les chrétiens, comme les autres gens, ne sont pas sans péché et même les ambitions les plus vertueuses ont fréquemment des motivations mélangées.

Mes frères, nous sommes les évêques que Dieu a chargés de la direction de notre troupeau. Nous voyons la faim et la soif d'unité de notre Église de Kiev; nous percevons cette faim et cette soif et notre troupeau exige cette unité avec une insistance bruyante et impatiente. Le Seigneur nous a donné la possibilité de réaliser cette unité. Notre tâche est de conduire notre troupeau sur la bonne route selon la volonté de Jésus-Christ dans le sentier de l'unité de l'Église, de marcher dans la foi orthodoxe avec un amour vraiment catholique qui embrasse tout un chacun. Nous devons trouver les moyens de purifier nos motivations et les motivations de nos fidèles, d'arriver à l'unité de l'Église authentiquement orthodoxe et authentiquement catho-

lique, d'enseigner la vérité du saint Évangile et la vie chrétienne authentique qui seule peut nous apporter la paix et le salut.

Si nous faillons à cette tâche, mes frères, je crains pour nos propres âmes, car nous devrons répondre devant Dieu de notre troupeau. Les gens perdent patience avec nos divisions et beaucoup d'entre eux s'écartent du salut que l'on ne peut trouver que dans notre Église. Ils passent à des mouvements schismatiques, au fondamentalisme, aux sectes, à l'occultisme et à toutes sortes de tromperies spirituelles. Nos divisions et nos querelles sont un grand péché. Aimons-nous les uns les autres, mes frères bien-aimés, n'épargnant aucun effort pour restaurer l'unité de notre Église kiévienne. Autrement notre miséricordieux Seigneur ne nous pardonnera pas, car l'opposition à l'unité n'est rien d'autre que le péché contre le Saint-Esprit.

J'entends dire parfois que nous avons besoin de l'unité de l'Église, mais «pas maintenant», que nous devons d'abord faire ceci ou cela pour des améliorations internes. Maintenant, très chers, est le seul temps que Dieu nous donne jamais. Non pas quelque lointain moment dans un futur qui peut ne jamais arriver. Quand nous réveillerons-nous en trouvant tous les problèmes résolus en sorte que nous ayons tout le loisir de travailler pour l'œcuménisme? Время еже сотворити Господеви, comme nous dit le diacre avant la divine Liturgie. Comme nous le savons ces mots ont un double sens. Ils signifient à la fois: «Il est temps pour le Seigneur d'agir» et «Le temps est venu d'agir pour le Seigneur», et quand il s'agit de l'unité de notre Église c'est vrai dans les deux sens. Nous devons coopérer avec la grâce de Dieu qui nous est donnée, car tant le Seigneur que notre troupeau n'attendent pas moins de nous.

Mais comment, de manière pratique, pouvons-nous réaliser l'unité de l'Église? Cette question est raisonnable, puisqu'il y a eu des efforts sporadiques dans ce but dès l'union de Brest; mais maintenant il y a des moyens pour atteindre ce but. Le II[e] Concile du Vatican nous dit que les relations entre les Églises d'Orient et l'Église de Rome devraient prendre modèle sur leur relations durant le premier millénaire du christianisme. Puisque l'Orthodoxie orientale a dit la même chose durant les mille ans passés, nous avons une base solide d'accord. Notre Église kiévienne a une histoire et une tradition profondes; nous avons des saints et des luminaires dont nous pouvons être fiers, de l'apôtre André à André Sheptytsky et Joseph Slipyj, sans parler de ceux qui sont encore parmi nous. Nous avons offert des milliers de martyrs pour le Christ et pour son saint Évangile.

L'union de Brest et l'état présent des Églises orientales catholiques n'offrent pas un modèle d'unité de l'Église que l'Orthodoxie orientale

puisse accepter. Rome ne nous demande pas de l'accepter. Le Pape et les plus hauts représentants du pape assurent fréquemment les Orthodoxes que la situation présente du Catholicisme oriental n'est pas un modèle pour l'unité de l'Église.

En même temps, mes frères, nous devons adresser une question essentielle à l'Église de Rome: si la situation présente des Églises orientales catholiques est «une formule démodée, venant d'une théologie démodée et en aucune manière un modèle pour l'union des Églises» (ainsi que Rome l'a publiquement affirmé plusieurs fois), alors pourquoi devrions-nous expérimenter cette voie? Notre Église de Kiev doit être un modèle sérieux de l'unité ecclésiale, un signe d'espérance pour le futur, non un laissé pour compte d'un passé rejeté. En travaillant ensemble et en coopérant avec l'aide assurée de Dieu nous pouvons atteindre ce but.

Frères bien-aimés! C'est la première fois en quatre cents ans qu'un hiérarque du trône de Constantinople vous adresse la parole, à vous les hiérarques de l'Église grecque-catholique de Kiev. Vous conservez un trésor ecclésial qui appartient à nous tous. Votre synode est l'héritier des métropolites de Kiev. Votre structure donne la possibilité de restaurer l'unité de notre Église kiévienne divisée. Pour cette raison vous portez une grande responsabilité. La grande Église de Constantinople a toujours essayé, autant que possible, de donner l'aide qu'elle pouvait aux Ukrainiens. Elle est prête à aider l'Ukraine aujourd'hui.

J'ai été particulièrement heureux, frères bien-aimés, de prier avec vous durant ce synode. Je désire vous rappeler les paroles que le Pape de Rome Jean-Paul II a prononcées lors de la fête de saint André, le premier appelé des apôtres, dans l'Église St-Georges de Constantinople en 1979. Le pape a dit: «C'est seulement dans l'adoration, avec un sens aigu de la transcendance du mystère indicible 'qui surpasse toute connaissance' (Éph. 3,19) que l'on pourra situer nos divergences et 'ne rien imposer qui ne soit nécessaire' (Act. 15,28) pour rétablir la communion (cf. UR 18). Il me semble en effet que la question que nous devons nous poser n'est pas tant de savoir si nous pouvons rétablir la pleine communion, mais bien plutôt si nous avons encore le droit de rester séparés. Cette question, nous devons nous la poser au nom même de notre fidélité à la volonté du Christ sur son Église» (Pape Jean-Paul II. — Cf. *Irénikon* 1979, p. 522. [N. d. l. R.]).

Mes frères, nous devons avancer sur le chemin des directives claires du Seigneur qu'il nous donne à travers Rome et Constantinople, et alors nous verrons l'unité restaurée de notre Église de Kiev. Nous

verrons l'accomplissement de la grande prophétie du Testament spirituel de Joseph le Confesseur, trois fois béni:

«Je regarde Kiev, la ville royale de mon pays natal, et avec les mots de l'Apocalypse: 'Je sais tes œuvres, ton labeur et ta persévérance, et que tu ne peux tolérer les méchants. Tu as mis à l'épreuve ceux qui se disent apôtres et ne le sont pas et tu les as trouvés menteurs. Je sais que tu as de la persévérance: tu as souffert à cause de mon nom et tu n'as pas perdu courage' (Apoc. 2,2-3) Ainsi la voix du Seigneur vous annonce-t-elle: 'Je vais allumer votre chandelier' (cf. Apoc. 2,5). Et moi, ton fils, je te dis adieu. Brille, resplendis, ô notre Jérusalem, et tu te lèveras à nouveau dans ton ancienne gloire».

VSEVOLOD, évêque de Scopelos,
hiérarque responsable
de l'Église orthodoxe ukrainienne
des États-Unis et du Canada.
Patriarcat œcuménique de Constantinople.